第 60 卷 第 4 期 北京大学学报(哲学社会科学版) Vol.60, No.4
2023 年 7 月 Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences) Jul. 2023

中 国 思 想 史 研 究

李觏盱江学统的宋学旨趣

朱 汉 民
(湖南大学 岳麓书院, 长沙 410082)

摘 要: 李觏开创的盱江学统,表达了儒学重功利、讲经世的学术旨趣,体现出宋学精神的另一个重要面向。李觏的易学源于王弼以人事释易理,他坚持将王弼“全释人事”的人文精神贯彻到底,并以独特的“心一事殊”思想,将其义理易学与北宋经世实践的新政紧密结合起来。他的《周礼致太平论》等礼学著作,突出体现出强烈的经世致用追求,并且将宋学的外王之道归结为以礼为核心的政治制度的建设与完成。

关键词: 李觏;盱江学统;易学;礼学;宋学

中图分类号: B 244.1 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-5919(2023)04-0027-09

范仲淹在庆历时期以治事与经义相结合,对宋学兴起起到了推动作用。他的门下有胡瑗、孙复、石介、李觏等重要学人,他们均是宋学的重要开创者。比较而言,李觏的学术旨趣与胡瑗、孙复、石介等宋初“三先生”有明显区别。如果说宋初“三先生”强调复兴师道来创建宋学的内圣精神的话,那么可以说李觏更希望复兴王道而实现宋学的外王事功。李觏开拓的盱江学统体现出宋学的另一面,即重功利、讲经世的学术传统。这既是儒家的学术传统,也是宋学精神的一个重要面向。

一、李觏之学及盱江学统

李觏(1009—1059)字泰伯,北宋建昌军南城(今江西南城县)人。李觏自幼家境贫寒,但是他能够刻苦自立,勤奋好学。他于景祐四年(1037)进京考试落第,曾经去鄱阳拜访、问学范仲淹,受到范仲淹的器重,后推荐他在润州讲学。庆历二年(1042)李觏再次应试不第,他从此绝意仕进,退居乡里,授徒讲学,潜心著述。但是,李觏作为范仲淹的门人,一直得到范氏的赏识,故一直受到范氏的推举。皇祐元年(1049)、皇祐二年(1050),范仲淹连续两年向朝廷推举李觏,终于得到朝廷认可,安排到国子监担任助教,后升为直讲。

显然,李觏一生的人生道路、学术研究,完全离不开范仲淹的指导和帮助。朱熹所编《三朝名臣言行录》卷十一中载:“文正公门下多延贤士,如胡瑗、孙复、石介、李觏之徒,与公从游,昼夜肄业。”胡瑗、孙复、石介、李觏等皆是范仲淹门下的“贤士”,所以,《宋元学案》将李觏列为“高平门人”。王梓材为《高平学案》的“李觏传”作按语时说:“安定、泰山、徂徕、盱江皆客文正门。先生与徂徕辈行较后,以为文正门人可也。”①范仲淹对李觏的学术评价很高,在于他们的学术上的密切关系。譬如,范仲淹在学术上“长于《易》”,而李觏也是以易学见长,而且他们均是继承王弼易学的宋代义理易学的人物。范仲淹年轻时曾经在睢阳书院求学,后来又被晏殊延请掌教睢阳书院,门人甚众,故而其学统被学界称之为“睢阳学统”(全祖望语)。尽管后来许多门人、门客不一定在睢阳书院受教,但是往往也是从广义上列入“睢阳学统”。在宋学的学术脉络中,任何有成就的学者不仅仅是一个学统的追随者,同时也是一个

收稿日期: 2023-03-21

作者简介: 朱汉民,男,湖南邵阳人,湖南大学岳麓书院教授。

基金项目: 国家社科基金重大项目“《宋学源流》”(项目编号:19 ZDA028)。

① 黄宗羲、全祖望:《宋元学案》卷三,《高平学案》,北京:中华书局 1986 年版,第 156 页。

新学统的开创者,李觏就是如此。

首先,李觏长期在家乡从事讲学活动,故而形成一个北宋时期的重要地域性学派,即盱江学统。由于李觏科举失利、仕途不顺,故而有大量时间和精力从事民间的学术研究和讲学活动。自从庆历二年李觏再次应试失败后,他从此退居乡里,授徒讲学,潜心著述。他的主要时间和精力均是在家乡从事独立著述和民间教育。正如当时寺丞黄通在《麻姑山一首赠陈仲父贤良兼泰伯先生》诗中所记载的:“李姓觏名泰伯字,风骨古秀飘髯须。其人于世少似者,无乃稷契荀孟徒。自伤出处苦奇剥,不得寸禄遮妻孥。归来筑室郡北郭,反关唯作文字娱。先生之门足高第,中间仲父有辈无。曾继先生列科举,简编满载三十车……麻源谷口田数顷,岁计取足无赢余。生涯俯就隐意决,便弃城邑庐郊墟。上有慈亲享甘旨,下有子弟森庭除。平生胸臆渺溟渤,惟学虞卿穷著书。”①从诗中提到“归来筑室郡北郭,反关唯作文字娱”与“下有子弟森庭除”,可见李觏回到家乡后,建成自己专门从事教学与研究的房舍建筑,而且门庭兴旺,著述丰硕。其门人陈次所撰《墓志铭》也说到这一点:“有宋经明行修,道德沈纯,用则任公卿,尸教化;而不用,以夫子之道教授学者。门人陛录千有余人,有如游夏者,则其贤可知也已。文章高于当世,版而行之凡数集。”②所谓李觏“以夫子之道教授学者”,从事学术研究,应该是有两种形态。一种是官学系统的讲学。李觏的学问一直得到当时有很高学术地位的人的高度赞赏,如范仲淹就多次向地方官府和朝廷推荐。李觏虽然没有科举的正式出身,但是也曾经在地方官学承担教授职责,甚至其晚年还在太学担任助教并升为直讲。另一种是民间的讲学。其实李觏的讲学活动主要还是民间,他的教育与学术成就,主要得益于民间的私学形态。他通过“归来筑室郡北郭”的房舍建设之后开始讲学的,这是北宋时期儒学复兴而“学统四起”的原因。根据相关文献,李觏此时在家乡创办了一所书院,即“盱江书院”。如明成化三年(1467)左赞所撰《乞修李觏墓状》,文中称其经考证后得知李觏倡立盱江书院,他说:“臣考得李觏立心高古,履行修整,竭力养亲,雅尚恬退。倡立盱江书院,讲明正学,训迪生徒,学者称为泰伯先生。”③明成化六年(1470)陈鉴撰《建昌新建李泰伯祠堂记》中也说:“盱江宋儒泰伯李先生,存心高古,践行刚方。竭力养亲,不求荣达。倡立盱江书院,讲明正学,从而师之者,恒数十百人。”④但是,在李觏本人以及他弟子留下的文献中,均不能够找到他创办盱江书院的原始资料记载。现在最早记载盱江书院的文献是宋末元初《爱日斋丛抄》,作者指出,宋代早有白鹿洞、岳麓、嵩阳、睢阳、石鼓诸书院影响很大,“厥后,诸儒过化之地,或先贤之乡,莫不建立书院,表其旧传,与三书院并著。如二浙则平江之学道、和靖,镇江之濂溪,淮海,湖之安定,建德之钓台,绍兴之稽山,婺之丽泽,台之上蔡,衢之明正。江东则建康之明道、南轩,徽之紫阳,太平之天门,信之象山、宗文,隆兴之景濂,江之濂溪、景星,袁之南轩,吉之鹭洲、龙溪,抚之临汝,建昌之盱江”⑤。根据这一记载,南宋时期建昌之盱江书院就已存在。但是可能会有两种情况:或者是南宋学者在李觏讲学故地新建盱江书院,或者是在李觏首建盱江书院的原址上复建。当然,从现有史料来看,尚无法确证李觏已经建有盱江书院。但不管哪一种情况,均可以肯定李觏在家乡从事民间讲学,逐渐形成一个有影响的地域化学统,即所谓“盱江学统”。这一学统的存在与影响,正是盱江书院得以创办或延续的主要原因。所以,到了明成化年间,建昌的士大夫与后学均承认李觏曾“倡立盱江书院”,因为从学统延续来说,盱江书院创办的原由就是为了延续李觏的地域学统。事实上,李觏在建昌南城的讲学活动,聚集和培养了一大批学术旨趣相通的学人,其弟子陈次所撰《墓志铭》说“门人陛录千有余人”。《李觏外集》还附有《直讲李先生门人录》,因为李觏在地方从事民

---

① 黄通:《麻姑山一首赠陈仲父贤良兼泰伯先生》,《李觏集》,王国轩点校,北京:中华书局 2011 年版,第 490 页。

② 陈次:《门人陈次公撰先生墓志铭并序》,《李觏集》,第 511—512 页。

③ 左赞:《左赞乞修李觏墓状》,《李觏集》,第 516 页。

④ 陈鉴:《建昌新建李泰伯祠堂记》,《李觏集》,第 514 页。

⑤ 叶寘:《爱日斋丛抄》,北京:中华书局 2009 年版,第 93 页。

间教育,故而其中的门人记录还是残缺不全。但是,在北宋学术史上,这确实是一个有影响的学术力量,形成了以李觏为代表的“盱江学统”。

其次,李觏创建的盱江学统,具有独具特色的学术思想。在宋学初起的北宋庆历时期,学界还没有出现那一种特别片面强调内圣之道的学术思潮,而大多数是讲明体达用之学、内圣外王之道,即是在道德修身与政治功利并没有一种特别紧张的关系。相反,由于北宋时期紧迫的革新政令任务,其中一些学者往往是将“外王”“达用”的政治功利摆在更加重要的地位,故而出现了以革新政令为主导的功利主义学术派别,其中以李觏的盱江之学、王安石的荆公新学最为突出。而李觏恰恰是庆历新政、熙宁新政之间的重要人物,他的学术追求与两次新政均有着密切的联系。一方面,李觏的学术与庆历新政有密切联系,范仲淹是庆历新政的核心人物,而李觏又是范仲淹的门客和门人,其学术思考的起点就是庆历新政面临的迫切问题。尽管李觏是一个民间学人,但是在积极参与政治变革的时代风习中,李觏与同时代的士大夫群体一样,努力将自己的学术目标锁定在政治改革的问题上,也就是将“创通经义”的学术创新,落实于“革新政令”的现实政治。所以,胡适曾经称李觏是“不曾得时行道的王安石”,因为李觏创建的盱江学统是民间学术,区别于能够“得时行道”的官学荆公新学。

李觏关注的“外王之道”主要体现在《易》学与《礼》学。李觏最重要的经学著作是《易论》13 篇,《删定易图序论》6 篇,《礼论》7 篇,《周礼致太平论》51 篇,此外还值得特别关注的是他一系列针对现实问题的策论。在这些著作中,会发现他作为一位杰出的功利主义儒者,对宋学的兴起和发展做出了重要贡献,是宋学思潮中不可忽略的一个重要学者与学派。

二、经世智慧的义理易学

北宋义理易学大兴,以范仲淹为首及其门下的胡瑗、孙复、石介、李觏等庆历士大夫集团均是热衷于义理易学的代表人物。他们有一个相通的特点,即在王弼义理易学的基础上,开拓出宋代义理易学的新形态。

西晋义理易学的兴起,本来是因为两汉象数之易讲阴阳灾异等神秘学说,将吉凶祸福的原因归结为超人间的神秘力量,王弼通过对六十四卦、三百八十四爻的研究,把人间的吉凶祸福、成败兴衰归之于生活实践的“义”“理”。李觏的易学思想明显受王弼思想影响,他也否定象数易学的命定论,主张认知人事之理对趋吉避凶的重要性,强调掌控人事之理的智慧与意志对命运的决定作用。李觏反对将人的命运归结为神秘化阴阳五行的相生相克,譬如,李觏在《删定场图序论》中专有一节论五行与吉凶的关系,他说:“相生未必吉,相克未必凶。用之得其宜,则虽相克而吉;用之失其宜,则虽相生而凶。”①李觏进一步否定五行相生则吉、相克则凶的神秘学说,他说:“今夫水克于火,则燔烧可救;火克于金,则器械可铸;金克于木,则宫室可匠;木克于土,则萌芽可出;土克于水,则漂溢可防。是用之得其宜,虽相克而吉也。以水浸木则腐,以木入火则焚,以火加土则焦,以土埋金则锹,以金投水则沉。是用之失其宜,虽相生而凶也。”②李觏否定阴阳五行的灾异学说,肯定人事之义理是《周易》的根本,即为王弼义理易学张本。他明确说:“包牺画八卦而重之,文王、周公、孔子系之辞,辅嗣之贤,从而为之注。炳如秋阳,坦如大逵。君得之以为君,臣得之以为臣,万事之理,犹辐之于轮,靡不在其中矣。”③李觏将王弼(辅嗣)之易学,置于文王、周公、孔子易学之后,可见王弼义理易学在他心目中的重要地位。

但是,李觏又能够突破王弼易学的局限,发展出宋学的义理易学。李觏认为王弼易学仍然有错误,他说:“复为《易》者,三圣之所以教人,因时动静,而终之以德义,《五经》特是为深矣。古今解者,唯王辅

① 李觏:《删定易图序论》,《李觏集》,第 68 页。

② 李觏:《删定易图序论》,《李觏集》,第 65 页。

③ 李觏:《易论第一》,《李觏集》,第 28 页。

嗣尤得其旨,然亦未免缺误。况此经变动无常,学者不能知所准的。觏常撮其爻卦,各有部分,仍辨辅嗣之失,因欲作《易论》十篇。”①李觏为了纠正王弼之失,专门著有《易论》,以辨析、改正王弼错误观念。因为王弼易学虽然否定了汉代象数易学的阴阳灾异等神秘气息,却引进了以无为本的道家思想。王弼的易学中有两个义理:一个是由诸多卦义、爻义而表达的义理,另一个则是能够统御众多物理的太极、道。王弼认为后者是无形象无作为、但是又能够统御其他事物之理的本体性义理。李觏不赞成有这样一个无为的本体性义理,他坚持将“全释人事”的人文精神贯彻到底。

李觏不仅仅继续将诸多的卦义、爻义归结为人事的义理,同时还将统御诸多义理的根本归结为人文理性的“心”。这样,李觏的义理易学既与深受老庄影响的王弼易学区别开来,也与道学派洛学的“理一分殊”形成鲜明的差别。李觏在《易论第十一》中说:

> 时虽异矣,事虽殊矣,然事以时变者,其迹也。统而论之者,其心也。迹或万殊,而心或一揆也。若夫汤汤洪水,禹以是时而濬川;黎民阻饥,稷以是时而播种;百姓不亲,契以是时而敷五教;蛮夷猾夏,皋陶以是时而明五刑。其迹殊,其所以为心一也。统而论之,谓之有功可也。……苟不求其心之所归,而专视其迹,则散漫简策,百纽千结,岂中材之所了耶?②

王弼的“时义”是把握千变万化的社会时势的关键,李觏虽然同样十分重视对“卦时”的研究,但他通过对上古圣王的追溯,探讨历史上不同时势下的经世智慧与应对策略。譬如,李觏强调“禹以是时而濬川”“稷以是时而播种”“契以是时而敷五教”“皋陶以是时而明五刑”,就是因不同“卦时”而提出不同国家治理方案。但是,在这些不同时势下的政治策略中,是否能够找到一个一以贯之的永恒法则、普遍原理? 这恰恰是义理易学的根本任务。从西晋开始,王弼就建立了“执一统众”的本体论易理,但是他将儒家伦理的卦义、爻义,最终归结为道家无形象无作为的自然之理,显然不是儒家的形上学。而李觏作为复兴先秦儒学、回归人文理性的大儒,特别希望为诸多义理找到人文统一性的根本,那就是表达人文意志、经世智慧的“心”。比较一下同时代的其他宋儒,譬如程颐在《伊川易传》中,就提出了“体用一源、显微无间”的“理一分殊”论。与程颐“理一分殊”不同,李觏提出独特的“心一事殊”的思想。“事”是“迹”,“心”是“所以迹”,李觏最终得出“迹或万殊,而心或一揆也”的结论。所以,李觏提出的“心一事殊”思想,代表了宋儒义理易学的一个重要的思想取向,即宋易摆脱了老庄之道影响之后,希望以儒家人文意志、经世智慧的“心”来统摄诸多卦时、不同事迹。这应该是李觏义理易学的重要学术贡献。

所以,李觏的易学虽然源于王弼以人事释义理,却摆脱了道家的自然之道的影响,以独特的“心一事殊”思想,走向儒家的经世之学。正如李觏所说:

> 觏尝著《易论》十三篇,援辅嗣之注以解义,盖急乎天下国家之用,毫析幽微,所未暇也。③

王弼的义理易学主旨是儒道互补的内圣之道,而“援辅嗣之注以解义”的李觏却能够走向“急乎天下国家之用”,这与李觏“其所以为心一也”的经世旨趣相关。王弼的“理一”是无形象、无作为的自然之道,而李觏的“心”却是系于事、有作为的经世智慧,禹之“濬川”、稷之“播种”、契之“敷五教”、皋陶之“明五刑”等圣人的天下治理与不朽事功,其实均是建立在人文理性、经世智慧基础上的文明创造。可见,李觏所推崇的“心一事殊”思想,显然不同于王弼义理易学所推崇的无作为的自然之理,而是儒家有作为的经世之心。同样,李觏的“心”也不同于程颐易学强调内求的德性之心,而是回归先秦儒家《易传》外王开拓的事功之心。先秦的《易传》本来具有崇尚知性智慧的特点,是一种能够“通天下之志”“成天下之务”的经世理性,最终只是为了实现“知周乎万物,而道济天下”的外在开拓。十分明显,李觏的“心一

---

① 李觏:《上苏祠部书》,《李觏集》,第 314 页。
② 李觏:《易论第十一》,《李觏集》,第 49 页。
③ 李觏:《删定易图序论》,《李觏集》,第 54 页。

23060000091004 03 朱汉民.fbd

事殊”思想,回归和发展了《易传》的外向开拓精神。如果说周敦颐、二程的易学是汲取思孟学派、佛道修养而走向内向内在超越的话,那么李觏的《易论》表达的是一种对知性智慧的弘扬而走向外部的经世开拓。

所以,尽管宋学兴起背景中易学繁荣发展,李觏的义理易学体现出一系列这样的特点。

其一,李觏的义理易学,能够将宋易对吉凶悔吝的强烈关注,与天下大势、国家命运的现实忧患结合起来。李觏通过否定象数易学的命定论,进而强调人事之理对吉凶祸福的决定作用,但是,李觏《易论》所言的吉凶悔吝,并不像王弼一样主要关注一己之吉凶得失,他凸显了宋学的经世追求,表现出对家国秩序、天下安泰的强烈关注。李觏将《周易》看作是治国平天下的经世之书,他称自己撰写《易论》的目的就是为“急乎于天下国家之用”。李觏一直将易学对吉凶悔吝的忧患意识,导向家国天下的政治弊端与经世问题。他在《易论第十三》中说:“噫! 作《易》者既有忧患矣,读《易》者其无忧患乎? 苟安而不忘危,存而不忘亡,治而不忘乱,以忧患之心,思忧患之故,通其变,使民不倦,神而化之,使民宜之,则天祐之,吉无不利矣。”①他认可的《易》之忧患之心,完全是关于国家治乱、天下安泰的忧患。李觏生活在北宋庆历之后政治变局之中,他意识到天下即将发生大变,他通过易理思考这一重大历史变故,他说:“天地之将闭,平路之将陂,时将大变,世将大革。”②他需要在这变动不居的人文世界中寻求不变的常理,他说:“或曰:天有常,故四时行;地有常,故万物生;人有常,故德行成。而事或有变,势或有异,以常待之,其可乎? 曰:常者,道之纪也。”③其实,李觏研究的天地、人事之变的常道、常理,均是与天下大势、国家命运的变化紧密联系在一起的。

其二,李觏的义理易学将六十四卦彰显的万事之理,与北宋时期现实的政治功利紧密结合起来,他坚持以现实政治的“用”作为衡量义理的根本标准。李觏在《易论第十三》中说:“圣人作《易》,本以教人,而世之鄙儒,忽其常道,竞习异端。有曰我明其象,则卜筮之书未为泥也;有曰我通其意,则释老之学未为荒也。昼读夜思,疲心于无用之说,其以惑也,不亦宜乎。”④李觏之所以否定“鄙儒”之易,是因为他们将儒家经世之《易》变成了“卜筮之书”“释老之学”,完全是一种“无用之说”。李觏坚持儒家易学必须彰显国家治理的“万事之理”,即如李觏所说:“君得之以为君,臣得之以为臣。万事之理,犹辐之于轮,靡不在其中矣。”⑤譬如,李觏易学中的“为君之道”是其保天下的根本之道:“夫用贵莫若恭,用富莫若俭。恭则众归焉,俭则财阜焉。恭俭者,先王之所以保四海也。”⑥这里提出的恭、俭等“为君之道”,最终指向均是“众归”“财阜”的经世智慧。对于李觏来说,这些为君之道其实是“救弊之术”,他说:“夫救弊之术,莫大乎通变。然民可与乐成,难于虑始,非断而行之,不足以有为矣。”接着他进一步指出:“处令之初,未能服令,故进退也,则宜用武威以整齐之,乃能成命也。”⑦在这里,李觏表面上谈的均是易义,但是其实际内容却均是北宋革新政令的经世智慧和政治功利。李觏不仅强调君主要高超的政治智慧,还要有果决意志和决心。李觏说:“唯君子为能法乾之德,而天下治矣! 制夫田以饱之,任妇功以暖之,轻税敛以富之,恤刑罚以生之,此其元也。冠以成之,昏以亲之,讲学以材之,摈接以交之,此其亨也。四民有业,百官有职,能者居上,否者在下,此其利也。用善不复疑,去恶不复悔,令一出而不反,事一行而不改,此其贞也。”⑧可见,李觏重视的卦爻之理、有为之心,均是基于一种经世追求。

---

① 李觏:《易论第十三》,《李觏集》,第 51 页。
② 李觏:《易论第六》,《李觏集》,第 38 页。
③ 李觏:《易论第八》,《李觏集》,第 43 页。
④ 李觏:《易论第一》,《李觏集》,第 28 页。
⑤ 李觏:《易论第一》,《李觏集》,第 28 页。
⑥ 李觏:《易论第一》,《李觏集》,第 28 页。
⑦ 李觏:《易论第一》,《李觏集》,第 30 页。
⑧ 李觏:《删定易图序论》,《李觏集》,第 64 页。

其三,李觏的义理易学将六十四卦的不同义理,与北宋时期“革新政令”的制度建设紧密结合起来。一种新政的措施,就是一种政制的设计和推行。作为义理易学,当然必须为这一套新的政制提供经典依据,或者是形而上性命之理的依据。李觏说:

> 命者,天之所以使民为善也;性者,人之所以明于善也。观其善则见人之性,见其性则知天之命。……然则本乎天谓之命,在乎人谓之性,非圣人则命不行,非教化则性不成。是以制民之法,足民之用,而命行矣;导民以学,节民以礼,而性成矣。则是圣人为天之所为也。①

李觏认为一切形而上的性命之理,最终必须通过革新政令的“制民之法”“节民以礼”的制度才能够充分实现。李觏阐发的六十四卦蕴含的义理,其实是指导新政改革的指导思想,他从这些卦义中找到了政治制度背后的思想原理。李觏说:

> 上之遇下有道。屯初九曰:“盘桓利居正,利建侯。”象曰:“虽盘桓,志行正也;以贵下贱,大得民也。”贵谓阳,贱谓阴也。初九之阳,在三阴之下,是以贵下贱,故大得民心也。无妄初九曰:“无妄往,吉。”象曰:“无妄之往,得志也。”亦谓体刚处下,以贵下贱,行不犯妄,故往得其志也。颐六四曰:“颠颐吉,虎视眈眈,其欲逐逐,无咎。”谓居得其位,以上养下,得颐之义。②

李觏认为,一切政令的出发点,均应该充分考虑儒家的民本原则,必须充分考虑“大得民心”的“以上养下”。李觏义理易学包含的经世智慧、新政决策,体现出宋学外王之道的建构。

三、功利主义的礼学

道学派对于儒家核心思想的看法,是以体现德性精神的仁为重心的。“仁”是内圣之道的核心和根本,兼有义、礼、智、信诸德,也包括忠、恕、孝、悌、慈等具体德目。故道学家程颢指出:“学者须先识仁。仁者,浑然与物同体。义、礼、智、信皆仁也。”而李觏对于儒家核心思想的看法,是以政制本位的“礼”为重心的,礼不仅包括一整套国家法律制度,还是儒家一切德目的核心,他说:“尝闻之, 礼、乐、刑、政, 天下之大法也。仁、义、智、信, 天下之至行也。八者并用, 传之者久矣, 而吾子一本于礼, 无乃不可乎?”③宋代程颢程颐重视仁,李觏王安石重视礼,恰恰是战国时代孟、荀之争的宋代重演。

李觏重视儒家经典研究,他特别重视以《五经》为本建构其政治制度、治理方法,故而其外王之道的经世思想特别集中在《礼》。李觏认为性命之理最终需落实于礼法政制,即通过革新政令的“制民之法”“节民以礼”的礼法制度,以实现其“理”。所以,他精心完成如《周礼致太平论》等礼学著作,更加明确表达出将“创通经义”与“革新政令”密切结合的外王之道思想特点。

李觏坚持一种功利主义的政治理念,认定国家首要的政治目标应该是富国强兵,但是要解决富国强兵首先会涉及政治制度问题。所以,李觏对以礼为核心的政治制度表达出特别的关注,他说:

> 夫礼, 人道之准, 世教之主也。圣人之所以治天下国家, 修身正心, 无他, 一于礼而已矣。④

李觏所关注的学术问题,就是将所谓“礼、乐、刑、政”的大法,作为治理天下国家的根本,而不像道学派将正心诚意的修身之道作为治理天下国家的根本。李觏的这一思想,上承先秦荀子之礼学、汉儒的通经致用,而下启宋代王安石的《三经新义》、南宋事功学派。

可以发现,尽管李觏将礼、乐、刑、政看作是天下之大法,但是他认为其中最重要还是“礼”,他反复强调所谓“一本于礼”的经世思想。因为李觏认为,礼在广泛的政教领域具有统摄意义,他说:“乐、刑、

① 李觏:《删定易图序论·论六》,《李觏集》,第 68—69 页。

② 李觏:《易论》,《李觏集》,第 35—36 页。

③ 李觏:《礼论第一》,《李觏集》,第 5 页。

④ 李觏:《礼论第一》,《李觏集》,第 5 页。

政虽统于礼，盖以圣人既别异其名，世传已久，止言礼，则人不知乐、刑、政，故并列之，使人得以兼用。然首之以礼，而乐、刑、政次之，意者谓乐、刑、政咸统于礼欤!”①李觏特别强调,不仅仅是外王之术的乐、刑、政三者皆统之于“礼”,内圣之德的仁、义、智、信等“教”也同样皆本于“礼”。与此同时,李觏还特别指出,“礼”全面渗透在各个不同的社会身份,天子、诸侯、卿大夫、庶民均需依据于“礼”。可见,“礼”在整个政教体系中具有非常重要的基础与核心的地位,李觏指出:

> 故知礼者,生民之大本也。乐得之而以成，政得之而以行，刑得之而以清，仁得之而不废，义得之而不诬，智得之而不惑，信得之而不渝。圣人之所以作，贤者之所以述，天子之所以正天下，诸侯之所以治其国，卿大夫之所以守其位，庶人之所以保其生，无一物而不以礼也。穷天地，亘万世，不可须臾而去也。②

正因为“礼”如此重要,不难理解李觏为何花费这么大的精力,致力于礼学的研究,将礼经学放在非常重要的地位,并希望以《周礼》为蓝本而建构宋代礼法政治制度。

礼是人的社会政治生活的规范体系,李觏需要讲清楚礼与人性的关系。战国时期孟子讲仁政,故主性善论;荀子将礼治,故主性恶论。荀子认为人的天性就是食色、好恶、利欲等情绪欲望,不论“君子”“小人”都一样,所以人的性是恶的,必须通过对外在的、人为的礼法制度的约束。李觏虽然和荀子一样,特别强调礼制的重要性,但是他和荀子不一样的是,强调礼并不是人为的外在制度,而是出于人性的内在需求。他希望从人性、人情的内在需求考察“礼”的必要性,他说:

> 人之生也,莫不爱其亲,然后为父子之礼。莫不畏其长,然后为兄弟之礼。少则欲色,长则谋嗣,然后为夫妇之礼。争则思决,患则待救,然后为君臣之礼。童子人所慢也,求所以成人,然后为之冠礼。愚者人所贱也,求所以多知,然后为之学礼。死者必哀之,然后为之丧礼。哀而不得见也,然后为之祭礼。推事父之恩,而为养老之礼。广事兄之义,而为乡饮酒之礼。③

在李觏看来,“礼”并不是对个体人情、人性的外在强加的规范,而是一切人情、人性的内在呈现,因爱亲之情而有父子、兄弟之礼,因欲色谋嗣而有夫妇之礼。总之,“礼”是人情、人性的必需,人总是通过不同的礼仪,以表达、实现自己内在的情感欲望。针对人们以“礼”为外的传统观念,李觏对此作了进一步辨析,他说:“夫有诸内者必出于外，有诸外者必由于内 。孰谓礼 、乐 、刑 、政之大，不发于心而伪饰云乎 ？且谓衣冠非自内出，则寒而被之葛，热而被之裘可乎 ？夏则求轻，冬则求暖，固出于吾心，与饥渴之求饮食一也 。而章子异之，不已惑乎 ？故天下之善，无非内者也 。”④李觏从人的心性确立“礼”的内在根源,与他《易》学的性命之理完全一致,即所谓“是以制民之法,足民之用,而命行矣;导民以学,节民以礼,而性成矣”⑤。

李觏不仅确立了“礼”的内在心性依据之后,更是将学术重心放在外在的礼法制度的建构上,特别是放在与现实政治改革密切关联的新政制度上。他的目标不仅仅是解决一些实际经世问题,更为关注长治久安的“致太平”,并肯定此“太平”的关键就是富国强兵。李觏对《周礼》特别的关注,在《周礼致太平论》一文中,集中表达了他关注政治目标、力图解决实际政治问题的功利目标。李觏继承传统观点,认为《周礼》为周公所作,蕴含周公致太平之意。所以,李觏的《周礼致太平论》有五十一篇之多,既代表了他重要的礼学的学术思想,也代表了他经世论的政治蓝图。在这五十一篇论著中,特别包括内治、国用、军卫、刑禁、官人、教道等一系列富国强兵的政策和策略的内容。他在论述自己之所以撰述《周礼致太平论》的缘由时说:“昔刘子骏、郑康成皆以《周礼》为周公致太平之迹,而林硕谓末世之书,何

---

① 李觏:《礼论第五》,《李觏集》,第 14 页。
② 李觏:《礼论第六》,《李觏集》,第 20 页。
③ 李觏:《与胡先生书》,《李觏集》,第 333 页。
④ 李觏:《礼论后语》,《李觏集》,第 25 页。
⑤ 李觏:《删定易图序论·论六》,《李觏集》,第 69 页。

休云六国阴谋。然郑义获伸,故《周官》遂行。觏窃观六典之文,其用心至悉,如天焉有象者在,如地焉有形者载。非古聪明睿智,谁能及此？其曰周公致太平者,信矣。”①他相信《周礼》包含着周公实现太平之世的国家制度和治国方案,故而应该全力来研究这一部重要儒家经典。北宋时期发生了庆历新政、熙宁新政两次重大的政治改革,这两次新政的目标均是指向富国强兵的政治目标。而李觏的学术思想恰恰是兴起于庆历新政、熙宁新政之际,他的功利主义学术恰恰与这两次新政的富国强兵宗旨有着密切的关系。值得关注的是,李觏、王安石均是江西人,体现出北宋地域学统的历史传承,而且,李觏、王安石均是以《周礼》为推动新政、以实现富国强兵的经典依据。李觏也是通过对《周礼》的阐发,为宋朝探寻富国强兵的一系列政策和策略。

在李觏的《周礼致太平论》等系列著作中,均凸显了他的功利主义思想主张。这些著作不完全是一种理论体系,而是一系列解决北宋朝廷面临积贫积弱困境,希望推行富国强兵的国家政策和经世谋略。在他倡导的一系列功利主义思想中,其最为突出的部分是在“富国强兵”方面。这里,重点论述李觏关于如何富国的经济思想。

宋代学术思想、文化教育领域兴起一种道德主义思潮,以此作为社会安定、国家治理的根本。李觏以功利主义为思想基础,并不同意将人心道德看作是国家治理的首要任务,而是肯定国家“财用”等经济基础在国家治理中的重要地位和作用。李觏提出:

> 愚窃观儒者之论,鲜不贵义而贱利,其言非道德教化则不出诸口矣。然《洪范》八政,“一曰食,二曰货”。孔子曰:“足食,足兵,民信矣。”是则治国之实,必本于财用。盖城郭宫室,非财不完,羞服车马,非财不具;百官群吏,非财不养;军旅征戍,非财不给;郊社宗庙,非财不事;兄弟婚媾,非财不亲;诸侯四夷朝觐聘问,非财不接;矜寡孤独,凶荒札瘥,非财不恤。礼以是举,政以是成,爱以是立,威以是行。舍是而克为治者,未之有也。是故圣贤之君,经济之士,必先富其国焉。②

正因为李觏坚持早期儒家的功利主义思想传统,故而充分肯定“财用”“富国”在国家治理方面的重要性,以批评和否定当时“贵义而贱利”“非道德教化则不出诸口”的学术风气。

应该如何才能够达到“富国”的目标呢？李觏通过对《周礼》的研读和诠释,给出明确答案。他的“富国”思想有两点十分重要。

其一,“国富”的目的。一讲到“国富”人们常常会联想到君主之富、朝廷之富,但是李觏恰恰强调“国富”并不是国君拥有巨大财富,他提出:“历观书传,自《禹贡》以来,未闻天子有私产者。”③然而《周礼》记载了朝廷掌管各种金玉、财物、兵器的“玉府”“内府”,往往被看作是国家财富的体现,李觏指出这些财富并不是天子的私产,而是朝廷根据臣民为国家所作贡献而作赏赐之用。既然“国富”不等于天子之富,那强调国富体现为谁富呢？李觏指出,“国富”的目的是“民富”,他心目中“国富”的实现标准是“谷出多而民用富,民用富而邦财丰者乎”!④ 可见,他心目中真正的“国富”就是劳动生产出来的生活资料的极大丰富,广大老百姓能够享受这些生活资料,这样的“民富”自然就是国家富裕。他进一步指出,“民富”还会推动社会道德水平提高的基础,他说:“然则民不富,仓廪不实,衣食不足,而欲教以礼节,使之趋荣而避辱,学者皆知其难也。”⑤当然,李觏希望的“民富”,必须是充分调动其劳动能力,让劳而有功者得其食,即所谓“人各有事,事各有功,以兴材征,以济经用。无惰而自安,无贼于粮食,是富民

---

① 李觏:《周礼致太平论·序》,《李觏集》,第 70 页。
② 李觏:《富国策第一》,《李觏集》,第 138 页。
③ 李觏:《周礼致太平论·国用第二》,《李觏集》,第 80 页。
④ 李觏:《周礼致太平论·国用第四》,《李觏集》,第 82 页。
⑤ 李觏:《周礼致太平论·国用第十六》,《李觏集》,第 95 页。

23060000091004　　03 朱汉民.fbd

之大本,为国之上务”①。所以,李觏的“国富”思想不是君本而是民本的。

其二,“国富”实现的路径与方法。李觏认为,虽然天子不能够拥有财富,但是天子却拥有对生产、商务等涉及“国富”的责任。李觏说:“天之生物,而不能自用,用之者人;人之有财,而不能自治,治之者君。……君不理,则权在商贾;商贾操市井之权,断民物之命。”②显然,君主参与生产与流通的治理,并不是为了增加君主个人的财富,仍然是为了广大民众的富裕。李觏将这一种政治称之为“养民之政”。既然“国富”就是“民富”,那么“国富”就不会是如何利用权力增收赋税的手段,而必然是如何实现“民富”的手段。李觏看到了农民之所以贫穷的原因是土地兼并的日益严重,“自阡陌之制行,兼并之祸起,贫者欲耕而或无地,富者有地而或乏人野夫有作惰游,况邑居乎? 沃壤犹为芜秽,况瘠土乎? 饥馑所以不支,贡赋所以日削”③。李觏提出的经济改革方案是“井田制”。可以发现,功利主义儒学李觏与道德主义儒学张载、二程,在解决宋代经济问题的改革方案,有相通之处,他们均意识到土地兼并的严重性。而李觏认为“井田制”的好处是能够通过生产资料的合理化分配,一方面使得人人能够自足生产而不会贫穷;另一方面则是能够实现“人无遗力,地无遗利”④。

The Objective of the Neo-Confucianist Study of the Song Dynasty in Li Gou's Xujiang Scholastic Orthodoxy

Zhu Hanmin

(*Yuelu Academy*, *Hunan University*, *Changsha* 410082, *China*)

Abstract: Xujiang Scholastic Orthodoxy (盱江学统) inaugurated by Li Gou (李觏) expressed the Confucianist academic objective which emphasized material gains (重功利) and dealt with the practical administration of worldly affairs (讲经世), and embodied another important aspect of the spirit of the Neo-Confucianist Study of the Song Dynasty (宋学). Li Gou's Yiology (易学) was originated from Wang Bi's (王弼) interpretations with human affairs. Li Gou persisted in implementing the humanistic spirit of Wang Bi's comprehensive interpretation of human affairs. With his unique idea of "handling various affairs with the same mine" (心一事殊), he closely integrated the hexagram statements and principles (义理) of Yiology with the practical New Administration of worldly affairs in the Northern Song Dynasty. His *Rites of the Zhou Dynasty Will Lead to Great Peace* (《周礼致太平论》) and other works on ritual study (礼学) very obviously embodied a vigorous pursuit for the pragmatic administration of worldly affairs, leading the "way of outward kingliness" (外王之道) of the New-Confucianist study of the Song Dynasty to the construction and completion of governmental institutions centered around the rites.

Key words: Li Gou (李觏); Xujiang scholastic orthodoxy (盱江学统); Yiology (易学); ritual study (礼学); Neo-Confucianist Study of the Song Dynasty(宋学)

(责任编辑　刘曙光)

① 李觏:《周礼致太平论·国用第三》,《李觏集》,第 81 页。
② 李觏:《周礼致太平论·国用第十一》,《李觏集》,第 90 页。
③ 李觏:《周礼致太平论·国用第四》,《李觏集》,第 82 页。
④ 李觏:《周礼致太平论·国用第四》,《李觏集》,第 82 页。